

Mikołaj Krawczyk

Instytut Religioznawstwa UJ

## TECHNIKA MISTYCZNA ABRAHAMA ABULAFII PRZEDSTAWIONA W 'OCAR 'EDEN HA-GANUZ

Celem poniższego tekstu jest przedstawienie jednej z technik mistyki kabały profetycznej, opisanej w dziele 'Ocar 'Eden ha-Ganuz, „Ukryty Skarb Edenu”, autorstwa XIII-wiecznego kabalisty sefardyjskiego Abrahama Abulafii<sup>1</sup> (1240–1292?). Księga ta, napisana w 1285 roku w Messynie dla jednego z uczniów, niejakiego r. Saadii, uznawana jest za dojrzałą wykładnię systemu mistycznego i obok takich dzieł jak 'Or ha-Sechel, „Światło Umysłu” i Chaje ha-'Olam ha-Ba, „Życie Przyszłego Świata” stanowi jeden z najważniejszych tekstów kabały abulafiańskiej, jak i kabały prorockiej w ogóle. Abulafia we wstępie do tego dzieła ukazuje siebie jako prawdziwego mędrca, wyróżnionego pośród ostatnich uczonych swego pokolenia. Uznaje się za pasterza z proroctw Jeremiasza<sup>2</sup>, który jest w stanie ukazać swym uczniom ostateczną prawdę o drodze prowadzącej do Boga – ową drogę stanowić ma ścieżka tajemnic imion boskich; ten, kto nią podąża, jest w stanie osiągnąć poziom iluminacji prorockiej i zjednoczyć się z boskością przejawioną<sup>3</sup>.

System kabalistycznych technik Abulafii określa się ogólnym mianem *chochmat ha-ceruf*, co można tłumaczyć jako „mądrość kombinowania/permutowania/oczyszczania”. W ramach *chochmat ha-ceruf* wyróżnić można szereg poszczególnych technik, które generalnie rzecz biorąc, uzupełniają się, stanowiąc koherentny zespół idei. Poniżej chciałbym przedstawić jedną z tych metod, opisanych we fragmencie zaczerpniętym z 'Ocar 'Eden ha-Ganuz. Wpierw jednak pragnąłbym przedstawić kilka uwag odnośnie do znaczenia *chochmat ha-ceruf* i osadzenia sensu treści tekstu źródłowego w szerszym kontekście systemu myśli abulafiańskiej oraz opatrzyć owe idee stosownym komentarzem.

<sup>1</sup> Postać tego mistyka została obszernie przedstawiona w wielu publikacjach: G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, tłum. I. Kania, Warszawa 1997; E. Wolfson, *Abraham Abulafia – Kabbalist and Prophet – Hermeneutics, Theosophy and Theurgy*, Los Angeles 2000; H. Hames, *Like Angels on Jacob's Ladder*, New York 2007; M. Idel, *The Mystical Experience in Abraham Abulafia*, New York-Albany 1988. Zob. również M. Krawczyk, *Czy można być prorokiem w XIII-wiecznej Italii? Tożsamość profetyczna Abrahama Abulafii* [w:] *Religia wobec historii*, red. E. Przybył, Kraków 2007, s. 263–270.

<sup>2</sup> Jer. 3:1 **תתי לכם רעים כלבי ורעו אתכם דעה והשכיל**, „I nadam wam pasterzy wedle mego upodobania, aby was prowadzili w wiedzy oświeconego umysłu” (tłumaczenie własne).

<sup>3</sup> H. Hames, op.cit., s. 36.

Zdobycie „mądrości kombinowania” wyznaczało dla Abulafii najwyższy cel ścieżki duchowej. Było równoznaczne ze zdobyciem ostatecznej wiedzy o naturze języka, czyli *de facto* pozwalało wykroczyć w ekstatycznym poznaniu poza jego domenę, gdzie mistyka miało oczekiwać bezpośrednie spotkanie z Bóstwem. Bariere między umysłem kabalisty a umysłem Boga stanowi wedle tej nauki konwencjonalny system lingwistyczny w jego najbardziej oczywistych funkcjach komunikacyjnych i informacyjnych. Według *Sefer Jecira* (tekstu, na którym bazuje cały system myśli Abulafii) wszechświat – bezpośrednie środowisko człowieka – we wszystkich jego wymiarach, włącznie z psychicznym, intelektualnym i duchowym, utworzony został z wielokrotnych złoża elementów składowych języka. Metoda *chochmat ha-ceruf* wykształcona została zatem na założeniu, że aby dotrzeć jak najbliżej samego Stwórcy, należy zdekonstruować sieć języka rozpostartą nad ludzkim pojmowaniem i doprowadzić do tego, „że w medytacji z całą siłą (...) wyciąga się myśl z jej źródła, coraz dalej, aż do takiego punktu, w którym nie można już wyrzec ani słowa”<sup>4</sup> – ta wypowiedź jednego z uczniów Abulafii dotycząca kulminacyjnego momentu praktyki kombinatorycznej zdaje się wskazywać, że jej celem jest osiągnięcie takiego paradoksalnego stanu umysłu, kiedy to myśl nie przejawia się już na poziomie języka, wkracza zaś w mistyczny wymiar bezpośredniego oglądu. W istocie, przedmiotem tego oglądu jest wedle autora *Sza'arej Cedek*, „Bram Prawości”, najwewnętrzniejsza istota człowieka, która ma się przejawiać w stanie ekstazy jako coś, co znajduje się poza jego jaźnią<sup>5</sup>. W wizjach doświadczanych w kulminacyjnym momencie rytuału mistycznego Abulafia opisuje tę chwilę jako spotkanie z obrazem samego siebie stojącego naprzeciw lub też jako wewnętrzną rozmowę toczącą się w jego sercu<sup>6</sup>. Egzemplifikuje to poniższy cytat z dzieła prorockiego kabalisty:

„Miałem widzenie, i oto z zachodu nadszedł człowiek wraz z potężną armią – liczba mężów w jego obozie wynosiła dwadzieścia dwa tysiące. (...) Ujrawszy jego twarz w wizji przeraziłem się tak, że moje serce wzdygnęło się we mnie i wyskoczyło ze swego miejsca. Zapragnąłem przemówić, chcąc wezwać Imienia mego Boga, aby mnie wspomógł, lecz zdolność mowy opuściła mego ducha. I stało się w momencie, gdy ujrzał ów mąż jak bardzo się bałem ogarnięty przerażeniem, że otworzył on swe usta i przemówił do mnie – potem zaś otworzył moje usta bym odpowiedział na jego słowo. W czasie, gdy mówiłem wróciła do mnie moc, która przemieniła mnie w innego człowieka”<sup>7</sup>.

Z powyższej relacji wynika, że władzę nad funkcją mowy Abulafii-wizjonera posiadać miał jawiący się w tej wizji człowiek – świadczy o tym zarówno wspomniane „dwadzieścia dwa tysiące”, jak i „otworzenie ust” kabalisty oraz transformacja jego istoty, dokonana owym aktem wypowiedzi – są to wyraźne nawiązania zarówno do dwudziestu dwu hebrajskich liter, jak i zastosowania metody *ceruf ha-'otiot*. Widzenie ludzkiej postaci zrównywane jest z poznaniem najgłębszej, duchowej części siebie – to, że w *Sefer*

<sup>4</sup> *Sza'arej Cedek* [za:] *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, s. 201.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 186 i 201.

<sup>6</sup> Oba obrazy przedstawione są w *Sefer ha-'Ot*. Por. *Mystical Experience in Abraham Abulafia*, s. 95–100.

<sup>7</sup> *וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה אִישׁ בֶּא מִן הַמַּעֲרֵב בְּחֵיל כְּבֹד מְאֹד וּמִסְפֵּר גְּבוּרֵי מַחֲנֵהוּ שְׁנַיִם וְעֶשְׂרִים אֶלֶף אִישׁ... וְאֵנִי בְּרֹאשׁוֹתַי פָּנִי בְּמִדְּרָאה נִבְהַלְתִּי וְנִרְתַּע לִבִּי בִקְרֵבִי וְנִתְּר מִמֶּנּוּ מִן וְאַחֲפָצָה לְדַבֵּר לְקַרָּא בְּשֵׁם אֱלֹהֵי לְעֹדְנִי וְיִנֵּס הַדִּיבֵר מִרוּחִי. וַיְהִי בְעֵת רֹאוֹת הָאִישׁ עֹצֵם פִּחְדִּי וְחֹק דִּיאָתִי פֶתַח פִּי וַיִּדְבֵּר וַיִּפְתַּח אֶת פִּי לְדַבֵּר וְאֵנִי לוֹ כְּדַבְּרוֹ.*

*Sefer ha-'Ot*, s. 32–33. Por. *Mystical Experience in Abraham Abulafia*, s. 95 / *לְדַבֵּר וְאֵנִי לוֹ כְּדַבְּרוֹ*.

*ha-'Ot* postać ta nosi imię Jahael<sup>8</sup> (jedno z nazwań anioła Metatrona), wyraźnie ma wskazywać, iż podczas ekstazy profetycznej odkryta zostaje przed samym kabalistą jego boska natura. Tego rodzaju interpretację podeprzeć możemy relacjami samego Abulafii, zawartymi w innych jego dziełach – przykładowo, we fragmencie z *'Ocar 'Eden ha-Ganuz*, „Ukrytego Skarbu Edenu”, który pragniemy przedstawić poniżej, padają w kontekście opisywania efektów praktyki medytacyjnej niezwykle odważne nawet jak na heterodoksyjnego wyznawcę judaizmu słowa: *'ani JHWH*, „ja jestem Bogiem”. Co ważne, autor tekstu czyni aluzję, że to właśnie działania na literach, zmiana ich kolejności, rozbijanie złożonych zeń wyrazów i rekombinowanie, porównywanie wartości liczbowych nowych złożów i wielokrotne ich inkantacyjne powtarzanie doprowadzają do uzyskania tego rodzaju samoświadomości. Tak więc metoda dochodzenia do ekstazy zjednoczeniowej musiała być praktyką opartą na „mądrości kombinowania/oczyszczania”, której materią i polem działania jest skrywający Boga język powszedniości, opisujący rzeczy przez pryzmat zmysłów i sfery imaginacji. Jak to precyzyjnie ujął Scholem, „Abulafii chodzi o wytworzenie w duszy człowieka, drogą metodycznych ćwiczeń, szczególnego stanu nowego życia, czegoś w rodzaju harmonicznego ruchu czystego myślenia, uwolnionego już od wszelkich obiektów zmysłowych”<sup>9</sup>. Przeformułowanie struktury języka w ten sposób, by zamiast przekazywania wiedzy o świecie zewnętrznym posłużył on uzyskaniu wglądu w świat nadnaturalny, musi być jednak bezpośrednio związane z ową sferą sakralną – dlatego też litery sprowadzone do „materii pierwotnej” (*chomer riszon*) w formie asemantycznych zbitek winny być połączone ze świętymi imionami. Dzięki temu zabiegowi język profaniczny przekształcić może się w język prawdziwie święty, który następnie służy do wytwarzania nowego obrazu rzeczywistości w umyśle mistyka – poszczególne litery i boskie imiona przypisane zostają w trakcie rytuału odpowiednim ruchom ciała skojarzonym z kardynalnymi kierunkami świata i właściwym fazom oddechu. Poważnemu zaburzeniu ulega percepcja rzeczywistości zewnętrznej – można powiedzieć, że świat w swej nazwanej zewnętrzności przestaje istnieć, tak aby mogła wyłonić się nienazwana rzeczywistość wewnętrzna języka – przejawiająca się w komponentach języka, lecz jednocześnie poza jego istotową domeną. Cokolwiek podczas praktyki kabalista wypowiada, staje się automatycznie jednym ciągiem świętych imion – stwarzana przez inkantację nowa rzeczywistość przestaje więc dotyczyć naturalnego poziomu funkcjonowania człowieka, przemienia i oczyszcza zmysły oraz wyobrażenia, ostatecznie wprowadza zaś jego umysł w zupełnie odmienny, zintensyfikowany stan ekstazy, gdzie nazwanie występuje już wyłącznie w postaci świętych imion Boga. W formie poetyckiego porównania wiedzy kombinatorycznej do muzyki Abulafia próbuje w jednym ze swoich komentarzy do *Sefer Jecira* przybliżyć istotę tej metody:

„Wiedz, że [praktyka] *ceruf* przypomina [zmysł] słuchu, bowiem gdy ucho nasłuchuje, dźwięki łączą się w kombinacje wedle rodzaju melodii i sylab. Przykładowo, [gdy grają razem] skrzypce i harfa ich tony łączą się w kombinacji dźwięków, uszy słyszą zaś kontrapunkty i naprzemiennosc [wychodzące ze] strun miłości puszcanych i trąconych prawą i lewą ręką – one zaś drgając przynoszą słodki smak [tonów] dla uszu. Stamtąd przechodzi dźwięk do serca, z serca zaś do śledziony – między nimi przepływa wciąż na nowo radość z powodu rozkoszy mieniących się melodii.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 38. ושמך אני יהואל אשר הואילתי לדבר אתך

<sup>9</sup> *Mystycyzm żydowski i jego główne kierunki*, s. 176.

Nie można tego przedstawić inaczej niż przez zestawienie ze strukturą kombinacji [liter]. [Adept] uderza raz po raz w pierwszą strunę, która jest na podobieństwo pierwszej litery, i dalej podobnie przechodzi od niej albo do ponownego [uderzenia], albo do kolejnej [litery], drugiej, trzeciej, czwartej lub piątej. Przy piątej literze podobnej do struny zatrzyma się i stamtąd wróci na powrót do uderzeń i odnowi ów cykl. Tak melodie i dźwięki [liter] przemieniają serce za pośrednictwem zmysłu słuchu”<sup>10</sup>.

Litery, porównywane do strun instrumentów, muszą być „poruszone” – czyli wymówione, tak aby ich złożenia mogły zadziałać na umysł poprzez wzruszenia ośrodków cielesnych, odpowiedzialnych za odczucia (tak jak to określa popularna średniowieczna teoria relatywnego powiązania poszczególnych organów wewnętrznych z odczuciami i specyficznymi stanami umysłu). Zastosowanie kombinacji literowych można zatem uznać za magiczne wykorzystanie języka w pełnym tego słowa znaczeniu jako działania maksymalnie zintensyfikowanej woli nakierowanej na radykalne przekształcenie potencjału materii znaczeniowej języka w jego zupełną odwrotność. W świetle takiej interpretacji kombinatoryka literowa byłaby więc dla Abulafii najwyższą funkcją samego języka. Ścisły związek między *ceruf* a językiem był dla kabalisty sprawą oczywistą jeszcze z innego względu: wartość liczbowa tego słowa równa się 386, dokładnie tyle samo co gematria wyrazu *laszon* („język”). Co więcej, wyrażenie *ceruf ha-’otiot* („kombinowanie liter”) stanowi równoważność dla określenia domeny przynależnej Metatronowi – *sziv ‘im leszonot*, („siedemdziesiąt języków”). Język hebrajski, będący według tradycji<sup>11</sup> matrycą i źródłem dla wszystkich języków świata (symbolizowanych przez ową liczbę siedemdziesiąt), był dlań z oczywistych względów najodpowiedniejszym narzędziem do osiągnięcia ekstazy świadomości automesjańskiej i profetycznej, o czym zaświadczały też kolejne równoważności gematryczne: *laszon* („język”) = *koach maszijach* („moc mesjasza”) = 386<sup>12</sup> oraz *‘iwrit* („hebrajski”) = *ma ‘ase merkawa* („dzieło rydwanu/kombinowania”) = 682<sup>13</sup>. Oczywiście wynika z tego również, że *ceruf* = *koach maszijach* („moc mesjasza”). Wszystkie te *klalei megumter* utworzyły w zamyśle Abulafii sieć znaczeniową dla usankcjonowania prawdziwości, celowości i skuteczności stosowanej przez siebie metody.

Technika wstępna *ceruf*, której działanie oparto na kombinacjach liter alfabetu (bez złożień z imionami bożymi) i kojarzeniach z sobą gematrycznych równoważności, trak-

<sup>10</sup> דע כי הצירוף דומה לשמע האזנים, כי האזן שומעת והקולות יצטרפו לפי צורת הנגון וההברה. והער כנור ונבל שמצדפי קולם ובצדוף הקולות האזנים שומעות חילוף ותמורה בחבלי אהבה והיתרים המוכים ביד ימין וביד שמאל הם מתנועעים מביאים הטעם המתוק לאזנים. ומהם עובר הקול אל הלב ומן הלב אל הטחול והשמחה מתחדשת ביתיים באמצעות תענוג חילוף הנגונים. ואי אפשר לחדש זה כי אם בצורת הצידופים והוא שיכה המוכה ביתר הראשון הנמשל לאות א' על דרך משל ויעבור ממנו או אל יתר אחד או ב' או ג' או ד' או ה' כלומר אל יתר שני או שלישי או רביעי או אל חמישי כי נעמוד בחמישי על דרך משל ומשם יגלגל ההכאות ויחדש בגלגול, ניגונים ונעימות מגלגלין הלב באמצעות האזנים:

*Gan Naul* (bez wyróżnienia stron) [za:] „Taktitor Torani – The Torah CD-ROM Library”. Nieco odmienne tłumaczenie podaje G. Scholem [w:] *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, s. 176.

<sup>11</sup> Por. TB *Menachot* 65a i *Language, Tora and Hermeneutics in Abraham Abulafia*, s. 9.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 8–9.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 18.



towana jest w pismach Abulafii (chodzi tu przede wszystkim o 'Ocar 'Eden ha-Ganuz) jako jedna z najlepszych metod prowadzących do dostrojenia umysłu człowieka ku prawdziwemu poznaniu Boga i oczyszczeniu go ze zbędnych tworów imaginacji. Swoje stanowisko wobec *ceruf* opiera on na specyficznym interpretowaniu wersetów biblijnych, w których pojawiają się hebrajskie terminy zbudowane z rdzenia spółgłoskowego *caraf*. Potwierdzenie tezy, iż dla zdobycia prawdziwej wiedzy należy permutować i po wielokroć przekształcać słowa pochodzące z niebios, mistyk odnalazł w poniższym wersecie<sup>14</sup>:

„Każde słowo Boga jest permutowane – Jest On tarczą dla tych, którzy się Doń uciekają”.

To właśnie dekonstrukcja i sprowadzenie języka do jego podstawowej materii pozbawionej elementu składniowego stanowić ma właściwe „wypróbowanie” autentyczności ostatecznego poznania, jakim jest spotkanie z Bogiem. Abulafia, tuż przed prezentacją szczegółów techniki wstępnej *ceruf*<sup>15</sup>, wskazuje na jeszcze jedno, specyficznym interpretowane odwołanie do słów Biblii<sup>16</sup>:

„Permutator dla srebra, piec dla złota, lecz to JHWH sprawdza serca”.

Sankcjonując własną metodę odniesieniami do tradycyjnych wersetów, kabalista buduje bezpośrednią więź z instytucją prorocstwa, po raz kolejny próbując ukazać tożsamość natchnienia profetycznego z ekstazą, która stanowi wytwór ćwiczeń permutacyjnych. Prorokiem może też zostać jedynie człowiek „oczyszczony”, którego zbędne myśli profaniczne zostają unicestwione przez „permutatora” w „tyglu” – zgłoski *MCRF* z biblijnego wersetu wskazują jednocześnie na oba te słowa, odczytywane bądź to jako *me-caref*, bądź też jako *macref*.

Poniżej zaprezentowano opis źródłowy wstępnej techniki, mającej na celu pobudzić umysł praktykanta, a przede wszystkim odpowiednio go zdyscyplinować i oczyścić. Metoda ta była niezbędna dla Abulafii, aby móc bezpiecznie przejść do kolejnego stadium – o wyższym poziomie świętości, powiązanym z użyciem liter imienia JHWH. Jakkolwiek metoda ta nosi znamiona działania rytualnego, to jednak Abulafia nie wspomina o tym, że adepta winien obowiązywać ścisły rygor podczas jego odprawiania. Spontaniczne spisywanie skojarzeń gematrycznych i złożów może też odbywać się na tym etapie również przy użyciu innych języków, nie tylko hebrajskiego. Przykładowym rezultatem zastosowania takiej formy praktyki jest wymieniana w kilku miejscach *Sefer ha-'Ot* nazwa włoskiego miasta Mesyna (gdzie miało miejsce jedno z widzeń kabalisty) zastępowana zwrotem *mi-Sinai* („z Synaju”) lub *me-Sinim* (w znaczeniu: „z Messyny”)<sup>17</sup>. Co rusz Abulafia przywołuje też biblijne uzasadnienia dla swej praktyki – wykład metody przeplata się z opisami doznań, które mogą się pojawić w czasie aktu rytualnego. Na końcu porównuje on w formie aluzji ostateczny cel zastosowania *ceruf* z doświadczeniem natury prorockiej, równej w swej randze objawieniu danemu Mojżeszowi:

<sup>14</sup> אמרת אלוה צרופה מן הוא לחוסים בו (Prz 30:5), przekład własny. Większość tłumaczeń mówi o słowie „próbowanym w ogniu, oczyszczonym”, co wskazuje na inny aspekt znaczeniowy terminu *ceruf*.

<sup>15</sup> 'Ocar 'Eden ha-Ganuz 3:9 za *Taklitor Torani*.

<sup>16</sup> מצרף לכסף וכור לזהב ובוזן לבות ידזה (Prz 17:3), przekład własny.

<sup>17</sup> W ten sposób czyni on aluzję, że owa wizja została mu dana z „duchowego Synaju”.

„Oto jest ścieżka, którą będziesz podążał, aby pojąć tajemnicę prawdziwej praktyki: Weź do swej dłoni pióro. Pisz prędko, a twój język niech cały czas wymawia w słodkiej melodii [słowa] coraz spokojniej i spokojniej. Staraj się pojąć permutowane słowa, które wychodzą z twoich ust. Niechaj będą one jakiegokolwiek zechcesz, w jakimkolwiek języku, musisz bowiem sprowadzić wszystkie języki do ich pierwotnej materii.

Znasz już zapewne słowa proroka Izajasza, który rzekł: »Wymówcie litery od tyłu, abyśmy wiedzieli, że jesteście bogami; czyńcie też dobro i zło, tak że zyskamy wgląd i będziemy widzieć razem« (Iz 41:23). Rzekł również: »Pytajcie Mnie o litery i nakazujcie mi co do Moich synów i działań Moich rąk« (Iz 45:11), a także: »Niech im obwieści litery, które mają nadejść« (Iz 44:7)<sup>18</sup>. Oto są trzy świadectwa mówiące prawdę o literach.

Wiedz zatem, że powinieneś dzierżyć pióro w swej dłoni niczym wojownik władający włócznią. Gdy zaś pomyślisz o jakimś słowie i wypowiesz je w swoim sercu znanymi ci zgłoskami, wyraż je również swoimi ustami i bacz by »słuchać, co z ust wychodzi« (Pwt 23:24), czyli niech twoje uszy słyszą, to co mówią twe usta. Pojmij też swoim sercem znaczenia [słów] wychodzących z twoich ust i zapisz je natychmiast, a następnie poszukuj, by oznaczyć w nich równoważności gematryczne, nawet jeśli nie będą przypominać ciągów [złożeń opisywanych] przeze mnie. Wiedz przy tym, że to właśnie stanowi dla ciebie klucz, którym otworzysz pięćdziesiąt bram zrozumienia<sup>19</sup>.

A oto tajemnica tego działania – weź litery i zapisz je tak: 'OTIOT a następnie podziel 'OT IOT, T'OIOT. I jeszcze zamień je na TOI 'OT, po czym weź koniecznie ich wartość gematryczną, która wynosi 823; podziel je na trzy części (*szlosza chelekim* = 823), 'I TO TO. Ty [jesteś] Bogiem, Ty ('*ata* *Jud* '*ata* = 822), Pierwszym Ty [jesteś], Ostatnim Ty [jesteś] (*riszon acharon* = 557 + 265 = 822), Ty jesteś Nim Pierwszym, Ty jesteś Nim Ostatnim. Co więcej, Ja jestem JHWH, Ja [jestem] Pierwszy i Ja [jestem] Ostatni i Potężny, gdyż bez ciebie przemawiam do ciebie. [Jestem] też tym, który mówi tobie wszystko to, o czym myślisz, co mówisz i co piszesz.

[Powinieneś] być sam, gdy będziesz się tym zajmował. Medytuj (*mitboded*) w odosobnieniu, pragnąc otrzymać strumień boskiego wpływu, który wydobędzie twój umysł ze stanu potencjalności ku aktywności. Będziesz permutował litery w tę i z powrotem, dzięki czemu będziesz mógł osiągnąć pierwszy poziom skupienia. W nim, wewnątrz wielkiego poruszenia [liter] połączysz z nimi swoją myśl. Włosy na twojej głowie staną dęba. Krew twoja jest krwią życia w sercu, jak mówi werset: »gdyż krew jest duszą« (Pwt 12:23). Podobnie napisano na ten temat: »ponieważ krew odkupi duszę« (Kpł 17:11). [Twoja krew] zostanie wzburzona z powodu ożywionych, wypowiedzianych kombinacji, całe ciało twoje będzie zaś podskakiwać, a wszystkie twoje członki ogarnie drżenie. Poczujesz przerażenie przed Bogiem i osiadzie na tobie Jego groza. Doznasz także wewnątrz siebie dodatkowego ducha, który pobudzi cię i wzmocni, przechodząc przez każdy z twoich członków, wzbudzając w tobie radość. Będzie ci się wydawać, jak gdyby spływała na ciebie raz po raz wonna oliwa – od twojej głowy po twe nogi<sup>20</sup>. Ogarnie cię wielka radość i rozkosz. Doświadczysz ekstazy i drżenia – ekstazy duszy i drżenia ciała, podobnie jak jeździec na grzbiecie konia raduje się pobudzony, a zwierzę pod nim podryguje.

Wiedz, nie wątpiąc przy tym, że gdy doznasz działania całej tej wspaniałej praktyki, [wówczas dostąpisz jednej] spośród pięćdziesięciu bram zrozumienia, a jest to brama ostatnia. Gdy zaś ją otworzysz i będziesz mógł ją przekroczyć, otoczy cię natychmiast swoją opoką jej strażnik, którego imię brzmi 'AZ<sup>21</sup>, jak mówi wers: »przed Jego dziełami od 'AZ « (Prz 8:22), co stanowi tajemnicę

<sup>18</sup> Interpretując w ten sposób owe wersy, Abulafia uznaje, że obecny w nich rdzeń *ata* nie wiąże się ze znaczeniem „przyjścia, nadejścia”, lecz tworzy wyraz *otiot* oznaczający „litery”.

<sup>19</sup> Tradycyjnie pięćdziesiąt bram zrozumienia odnosi się do stopni określania jakości prorocтва danego człowiekowi. Najdoskonalszym przykładem proroka był Mojżesz, który zdołał przejść przez wszystkie bramy i posiadał zrozumienie Tory.

<sup>20</sup> Namaszczenie oliwą ściśle wiąże się z uzyskaniem wewnętrznej, jednostkowej świadomości mesjańskiej.

<sup>21</sup> Jest to również jedno z dziesięciu słów od *nachon* (częściowy cytat z Ps 93:2) do *we'ad* przytaczanych w *Sefer Jecira* par. 10 i utożsamianych z imionami boskich hipostaz - *sefirot*. *Sefer Jecira – Edition, Translation and Text-Critical Commentary*, tłum. i red. P.A. Hayman, Tübingen 2004, s. 37.

[słów]: »Bóg powziął mnie na początek swej ścieżki« (Prz 8:22). Wiedz, że natychmiast wypełni cię wtedy *Szechina*, Boża Obecność i otworzy się w twoim sercu pięćdziesiąt bram zrozumienia. Od 'AZ będziesz wiedział, Kto jest z tobą, Kto [unosi się] nad twoją głową i Kto przebywa w twym sercu. Pojmiesz wtedy prawdziwą praktykę i wywiedziesz z niej, kto (*mi* = 50) [jest] Pierwszym (*'A* = 1) w czterdziestu dziewięciu [kolejnych bramach] krwi (*damo* = 50) człowieka. Aż w końcu nastanie czterdzieści dziewięć [bram] Pierwszego (*'A* = 1) wedle miary (*mida* = 49) jedynej (*'echat* = 409), najpierwszej, która jest ostatnią<sup>22</sup>.

Powyższy św. fragment stanowi swego rodzaju podręcznikowy wykład metody, wzbogacony o objaśnienia dla mogących się pojawić efektów psychosomatycznych. Mistyk ma za zadanie możliwie jak najszybciej spisywać przychodzące mu na myśl frazy, tak by uniknąć w jak największym stopniu ingerencji tkwiącej wewnątrz umysłu

22

וזה דרכך אשר תלך בו להשיג בו סוד הפעל האמת:  
קח בידך עט סופר מהיר ויהיה לשונך מדבר תמיד בנגון נאה ונעים בנחת  
ובכן ברברים המצורפים אשר יצאו מפך יחיו מה שתדע וכלל לשון  
שתדע. כי כל הלשונות אתה צריך להשיבם אל חמרים הראשון.  
כבר ידעת מאמר ישעיהו הנביא שאמר "הגידו האתיות לאחור ונדעה כי  
אלהים אתם אף תיטיבו ותדעו ונשתע ונראה יחדו" [ישעיה מא' כג'] ואמר  
עוד "האתיות שאלוני על בני ועל פעל ידי תצוני" [שם מה' יא']. ועוד אמר  
"ואתיות ואשר תבאנה יגידו למו" [שם מד' ז']. ואלה שלשה עדים נאמנים  
על האותיות. ודע שאתה צריך שיהיה הקולמוס בידך כחנית ביד גבור,  
וכשתחשוב בדבר אחד ותזכירהו בלבך באותיות הידועות לך ותוציאהו בפך  
מוצא שפתך תשמור ושמעת. כלומר ישמעו אונך מה שפך מדבר. והבן  
בלבך על מה שמורה מה שהוצאת מפך, וכתבהו מיד וזכרהו לסמנו בכללו  
מגומטר הכרחי, אע"פ שבכללו לא יורה על דברי. ודע כי הוא יהיה לך  
למפתח לפתוח בו חמשים שערי בינה.  
וזהו רמז המעשה, קח אותיות וכתבם כך "אותיות" וחלקם אות יות תאיות.  
ועוד והפכם תוי אות, וקח כללם מוכרח מגומטר והוא תתכ"ג, ועשה מהם  
שלש"ה חלקים, אי תו, אתה י' אתה, ראשון אתה אחרון אתה,  
אתה הוא ראשון אתה הוא אחרון. ועוד אני יהו"ה אני ראשון ואני אחרון.  
וחשוב כי זולתך מדבר אתך ואשר הוא אומר לך כל מה שאתה חושב ומדבר  
וכותב:  
ואם אתה לבדך בשעת הפעל מתבודד חושק לקבל השפע האלוהי המוציא  
שכלך מן הכח אל הפעל, ואתה מגלגל האותיות מפה ומפה, ואתה יכול בהם  
להגיע עד הכונה אחת ראשונה. והיא שמתוך רוב תנועתם ועיוןך בהם ודעתך  
אותם יתחילו שערות ראשך לעמוד ישערו. ודמך שהוא הדם החיני שבלב  
שנאמר עליו "כי הדם הוא הנפש", ונאמר עליו עוד "כי הדם הוא הנפש  
יכפר". יתחיל להתנועע מתוך הצירוף ההי המדבר, ויתחיל כל גופך להיותו  
גרתע ורעדה נופלת על כל אברך, ואתה מפחד פחד אלהים ויראת יי תכסך,  
ותרגיש בעצמך רוח נוסף מעורר אותך ומחזקך ועובר על כל גופך ומהנה  
אותך, ונראה לך בו שש[ופע] עליך מראשך ועד רגליך שמן אפרסמון פעם  
אחת או יותר, ושמות ונהנית ממנו הנאה גדולה בגילה ורעדה. גילה לנפש  
ורעדה לגוף כדמות הרוכב הרץ את הסוס שהוא שמח ונהנה והסוס גרתע  
תחתיו. דע כי אין ספק שכבר נגעת עם כל זה הפעל המופלא אל שער  
מחמשים שערי בינה והוא השער האחרון, ובפתח זה השער פתיחה שתוכל  
בעבודה להנצל מיד השוער ששמו א"י, כמו שנאמר "קדם מפעליו מא"י". על  
סוד יי קנני ראשית דרכו. דע שמיד תשרה עליך שכניה ותפתח בלבך  
חמשים שערי בינה. ומאז תדע מי עמך ומי על ראשך ומי תוך לבך, ותכיר  
הפעל האמתי ותבין ממנו מ"י א' ט"ם דמ"ו של אד"ם עד שישב ט"מ א' על פי  
מד"ה אח"ת ראשונה שהיא אחרונה.

racjonalnej cenzury – nie znaczy to jednak, by uwadze miało umykać znaczenie zapisywanych słów. Abulafia poprzedza właściwy wykład typowym dla siebie przywołaniem zreinterpretowanych wersów biblijnych w celu uwiarygodnienia metody *ceruf* – adept powinien bowiem być pewny jej zapośredniczenia w tradycji i całkowicie oczyścić się z wątpliwości co do jakości przedsięwziętego działania rytualnego. Pióro ma być „włócznią języka” kabalisty – stanowić ma jego oręż w walce o kontrolę nad myślami i wyobrażeniami. Już na tym etapie medytacji konieczne jest wypowiadanie przelanych na pergamin słów, któremu, w kontraście do prędko przeprowadzanego zapisu, powinien towarzyszyć wysoki stopień uwagi oraz spokój przy nasłuchiowaniu wydobywanych z siebie samego dźwięków.

Ponadto, w akapicie mówiącym o temurycznym przemienianiu kolejności liter (na przykładzie słowa *'otiot*) i poszukiwaniu odpowiadających mu zestawień gematrycznych w formie aluzji przedstawiony jest radykalny opis ekstazy zjednoczeniowej<sup>23</sup>. Można przypuszczać, że ów wtrącony tekst relacjonuje autentyczne doświadczenie mistyczne Abulafii – wyrażenia *'ata Jud 'ata* (litera *jud* skrótowo przedstawia imię JHWH) i *riszon acharon* oraz „Ty jesteś Pierwszy, Ja jestem Pierwszy” wskazywałyby zatem na relację utożsamienia i połączenia z sobą ludzkiego i boskiego podmiotu. Co więcej, intrygująca fraza „bez ciebie przemawiam przez ciebie” przypomina analogiczne wyrażenie z *Sefer ha-'Ot* – podczas *unio mystica* kompetencja mowy podmiotu ludzkiego zostaje podporządkowana przytłaczającej władzy pierwiastka boskiego. Przybliżenie się umysłu mistyka do Boga przez rozwiązanie „więzów języka” owocować ma różnymi doznaniem w ciele i w psychice – ekstazą duszy i przerażeniem, przyspieszonym biciem serca i drżeniem członków. Ważna jest również wzmianka o uczuciu bycia namaszczonego i spłynięciu na kabalistę dodatkowego ducha – na podstawie tego rodzaju sformułowań zarzucano później Abulafii, że ogłosił siebie mesjaszem<sup>24</sup>. Widać jednak wyraźnie, że takie wyrażenia pojawiają się w kontekście opisu stanu wzburzenia ekstazy – język takich relacji doznań mistycznych rządzi się inną logiką semantyki niż ten, z którym ma się do czynienia w przypadku religijnych manifestów. Skłaniałbym się raczej ku interpretacji, iż chodzi tutaj o nabycie mistycznej samoświadomości mesjańskiej – doznania pewności i jasności umysłu co do tego, że praktyka medytacyjna prowadzi do „zbawienia” własnego ducha od ulegających wpływom „przeciwnika” sfer nieoczyszczonej imaginacji i popędów cielesnych<sup>25</sup>.

Należy przy tym wskazać na częste u Abulafii porównywanie własnej osoby z prorokami, a szczególnie z Mojżeszem, który stał pośród nich na najwyższym poziomie<sup>26</sup>. Praktyka *ceruf* stanowić ma ostatnią spośród pięćdziesięciu bram zrozumienia – pełni realizacji profetycznego poznania. Na człowieka ma zstąpić Boża Obecność, ma on rów-

<sup>23</sup> Interesujące jest to, że owa część została pominięta w angielskim tłumaczeniu fragmentu *'Ocar 'Eden ha-Ganuz*, zamieszczonym w *Meditation and Kabbalah*, 84–86 autorstwa ortodoksyjnego rabina Aryeh Kaplana. Należy przypuszczać, że mamy w przypadku tej książki do czynienia z cenzurą motywowaną założeniami religijnej poprawności.

<sup>24</sup> Por. M. Krawczyk, *op.cit.*

<sup>25</sup> Por. A. Kaplan, *op.cit.*, s. 64, gdzie autor pisze o równoważności gematrycznej słowa *satan* „przeciwnik” i wyrażenia *zera lawan* „białe nasienie” = 369.

<sup>26</sup> Tradycyjnie Mojżesza nie tytułuje się *nawi*, lecz *rabeinu* („nasz nauczyciel”), co podkreślić ma jego wyjątkowy status wśród „natchnionych przez Boga”.



niez przybyć na spotkanie ze strażnikiem bramy, aniołem o imieniu 'AZ. Miano boskiego posłańca specyficznie wywiedziono ze zwrotu najczęściej tłumaczonego jako „od dawna”, lecz dosłownie znaczącego „od wtedy”. Przytoczony werset pochodzi z biblijnego fragmentu-hymnu na cześć Mądrości Bożej utożsamianej nierzadko z *Szechiną*. Liczba „pięćdziesiąt” w odniesieniu do bram zrozumienia określa także gematryczne równoważności słów *damo* („jego krew”) i *mi* („kto”) = 50. Przebycie owych bram krwi równoznaczne jest z oczyszczeniem poznania poprzez poddanie kontroli sfery wyobrażeń – dla Abulafii bowiem wyraz *dam* koresponduje znaczeniowo z terminem *demut* („podobieństwo” – słowo to można też rozbić na *dam-mawet*, co znaczyłoby „krewśmierć”) i *dimijon*, „imaginacja”. Praktyka spisywania i wypowiadania złożów literowych ma zamienić symboliczną „krew” mistyka w „atrament” – symbol sfery intelektu. W przytaczanym tekście prorockim<sup>27</sup>, jak i w innych pismach Abulafii pojawia się często fraza *dam we-dejo* („krew i atrament”), która oznacza przeciwstawienie sobie nawzajem satanicznej mocy niekontrolowanej imaginacji oraz władzy czystego umysłu. Kabalista sankcjonuje znaczenie tej figury poprzez wskazanie gematrycznej równoważności: *we-dejo* = 26 = JHWH. Wyborem mistyka jest zatem przejść ze sfery rzeczywistości krwi-przeciwnika do sfery rzeczywistości atramentu-Boga.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła

- 'Ocar 'Eden ha-Ganuz, „Taktitor Torani – The Torah CD-ROM Library” 2001.  
 'Ocar 'Eden ha-Ganuz, Jeruzalaim 2001.  
 Gan Naul, „Taktitor Torani – The Torah CD-ROM Library” 2001.  
 Gan Naul, Jeruzalaim 2001.  
 Sefer ha-'Ot, Jeruzalaim 2001.  
 Sefer Jetzirah – *The Book of Creation*, tłum. i red. Aryeh Kaplan, York Beach 1997.  
 Sefer Yecira – *Edition, Translation and Text-Critical Commentary*, tłum. i red. P.A. Hayman, Tübingen 2004.

### Opracowania

- Arzy S., Idel M., Landis Th., Blanke O., *Speaking with One's Self – Autoscopy Phenomena in Writings from the Ecstatic Kabbalah*, „Journal of Consciousness Studies” 2005, 12/11, s. 4–29.  
 Berger A., *The Messianic Self-Consciousness of Abraham Abulafia: A Tentative Evaluation* [w:] *Essential Papers on Messianic Movements and Personalities in Jewish History*, red. M. Saperstein, New York 1992.  
 Blumenthal D., *Understanding Jewish Mysticism*, t. 2, New York 1982.  
 Dan J., *Jewish Mysticism*, t. 2, Northvale 1998.  
 Dan J., *The Heart and the Fountain – an Anthology of Jewish Mystical Experiences*, Oxford University Press 2002.  
 Dan J., *The Religious Experience of the Merkavah* [w:] *Jewish Spirituality*, red. A. Green, New York 1987.  
 Dornseiff F., *Alfabet w magii i mistyce*, Kraków 2001.  
 Fossum J.E., *The Name of God and the Angel of the Lord*, Tübingen 1985.

<sup>27</sup> Sefer ha-'Ot, s. 31.

- Gruenwald I., *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden 1980.
- Halperin D., *The Faces of Chariot*, Tübingen 1988.
- Hames H., *Like Angels on Jacob's Ladder*, New York 2007.
- Hames H., *From Calabria Cometh the Law, and the Word of the Lord from Sicily: The Holy Land in the Thought of Joachim of Fiore and Abraham Abulafia*, „Mediterranean Historical Review” 2005, 20/2, s. 187–199.
- Idel M., *Can there still be Prophets?* [w:] *Jewish Political Tradition*, t. 1, red. M. Waltzer, Yale University Press 2000, s. 240–241.
- Idel M., *Golem*, New York 1990.
- Idel M., *Kabbalah: New Perspectives*, New Haven–London 1988.
- Idel M., *Language, Torah and Hermeneutics in Abraham Abulafia*, New York–Albany 1989.
- Idel M., *Maimonides' Guide of the Perplexed and the Kabbalah*, „Jewish History” 2004, 18, Kluwer Academic Publishers, s. 197–226.
- Idel M., *Messianic Mystics*, New Haven–London 1998.
- Idel M., *Studies in Ecstatic Kabbalah*, New York–Albany 1988.
- Idel M., *The Mystical Experience in Abraham Abulafia*, New York–Albany 1988.
- Janowitz N., *The Poetics of Ascent – Theories of Language in a Rabbinic Ascent Text*, New York 1989.
- Kaplan A., *Handbook of Jewish Thought*, New York–Jerusalem 1979.
- Kaplan A., *Meditation and Kabbalah*, York Beach 1982.
- Karr D., *Notes on the Study on Early Kabbalah in English, 2002–2004* uzyskane na prośbę pod adresem autora dk0618@yahoo.com, 21.03.2008.
- Kiener R., *From Ba'al ha-Zohar to Prophet to Ecstatic: The Vicissitudes of Abulafia in Contemporary Scholarship* [w:] *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism: 50 Years After*, red. J. Dan, P. Schäfer, Tübingen 1993.
- Krawczyk M., *Czy można być prorokiem w XIII-wiecznej Italii? Tożsamość profetyczna Abrahama Abulafii* [w:] *Religia wobec historii*, red. E. Przybył, Kraków 2007, s. 263–270.
- Lancaster B.L., *On the Relationship Between Cognitive Models and Spiritual Maps*, „Journal of Consciousness Studies” 2000, 11–12/7, s. 231–250.
- Mordell P., *The Origin of Letters and Numerals according to the Sepher Yetzirah*, New York 1975.
- Scholem G., *Jewish Gnosticism, Merkavah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960.
- Scholem G., *Kabbalah*, Jerusalem 1974.
- Scholem G., *Mistyctyzm żydowski i jego główne kierunki*, Warszawa 1997.
- Scholem G., *Wyobrażenie golema w kontekście tellurycznym i magicznym* [w:] *Kabala i jej symbolika*, Kraków 1996.
- Sikora T., *Euoi: studia z symbolizmu i metaforyzacji katoptrycznej*, Kraków 2005.
- Sikora T., *Midrash and Semiotics – Some Considerations on the Case of R. Natan Nata Spira of Cracow*, „Studia Judaica” 1999, 4/2, Kraków, s. 197–202.
- Tishby I., Lachower F., *The Wisdom of the Zohar*, t. 1, London–Washington 1994.
- Wierciński A., *Przez wodę i ogień*, Kraków 1996.
- Wolfson E., *Abraham Abulafia – Kabbalist and Prophet – Hermeneutics, Theosophy and Theurgy*, Los Angeles 2000.

## ABRAHAM ABULAFIA'S MYSTICAL TECHNIQUE PRESENTED IN 'OCAR 'EDEN HA-GANUZ

### Summary

The text presents the prophetic kabbalistic mystical techniques described in 'Ocar 'Eden ha-Ganuz [The Hidden Treasure of Eden] by the 13th-century Sephardic kabbalist Abraham Abulafia (1240–1292?). Composed in Messina in 1285 for a disciple named Saadia, the book is considered as a mature explanation of the mystical system. Together with his 'Or ha-Sekhel [Light of the Mind] and Chayye ha-'Olam ha-Ba [Life of the World to Come], it constitutes one of the essential texts of Abulafian kabbalah and prophetic kabbalah as such. The article includes, for the first time in Polish translation, a large fragment of Abraham Abulafia's book concerning an explication of mystical practice of one of the ways of chochmat ha-ceruf ("wisdom of combination") and descriptions of Abulafia's mystical experiences.

